



Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

5 | 1992
Varia

Ὅργια ἀπόρρητα. Quelques remarques sur les rites des Plyntéries

Menelaos Christopoulos



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1046>

DOI : 10.4000/kernos.1046

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1992

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Menelaos Christopoulos, « Ὅργια ἀπόρρητα. Quelques remarques sur les rites des Plyntéries », *Kernos* [En ligne], 5 | 1992, mis en ligne le 19 avril 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1046> ; DOI : 10.4000/kernos.1046

«ΟΡΓΙΑ ΑΠΟΡΡΗΤΑ»

QUELQUES REMARQUES SUR LES RITES DES PLYNTÉRIES

Le point de départ du présent travail fut la phrase ὄργια ἀπόρρητα qu'emploie Plutarque dans la Vie d'Alcibiade 34.1-2 pour désigner les rites des Πλυντήρια, cette fête athénienne célébrée en l'honneur d'Athéna.

La fête des Plyntéries suivait de près celle des Kallyntéries, pendant laquelle on nettoyait le sanctuaire d'Athéna Polias. Photios précise que les Kallyntéries se célébraient le 19 du mois Thargélion et les Plyntéries le 29¹. Ceci paraît cependant impossible puisque l'on sait qu'une ἐκκλησία a siégé le 29 du mois Thargélion² qui, dès lors, ne peut être le jour des Plyntéries, jour néfaste d'après le témoignage de Plutarque³ et celui de Xénophon⁴. La date proposée par Plutarque (25 Thargélion) paraît, en revanche, plus probable; il en résulte qu'il y avait un intervalle de cinq jours entre les deux fêtes⁵.

Selon la reconstitution traditionnelle des faits rapportés par les sources, on dépouillait, lors des Plyntéries, l'ancien xoanon d'Athéna de ses vêtements et de ses bijoux, on l'enveloppait d'un voile, puis on le conduisait à la mer, à Phalère, en procession solennelle. Cette procession serait celle dont parlent certains témoignages épigraphiques qui mentionnent la participation d'un cortège d'éphèbes⁶ et dont la *Souda* et Photios⁷ nous disent qu'elle était placée sous la responsabilité des νομοφύλακες. Une fois à Phalère, le xoanon était baigné dans la mer. Il était, par la suite, ramené au temple et paré de nouveau. Le retour aurait eu lieu le soir, à la lumière des flambeaux, selon le modèle de la procession avec des torches fréquemment attesté dans plusieurs rituels. Selon Plutarque, des rites sacrés (ὄργια ἀπόρρητα), célébrés par le génos des

¹ PHOTIOS, s.v. Καλλυντήρια· γίνονται μὲν αὖται Θαργηλιῶνος μηνός, ἐνάτῃ μὲν ἐπὶ δέκα Καλλυντήρια, δευτέρα δὲ φθίνοντος τὰ Πλυντήρια.

² ESCHINE, III, 27.

³ PLUT., *Alc.*, 34 : ἐν ταῖς μάλιστα τῶν ἀποφράδων.

⁴ XEN., *Hell.*, I, 4, 12 : οὐδεὶς ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ οὐδενὸς σπουδαίου ἔργου τολμήσαι ἂν ἔψασθαι.

⁵ Cependant, certains dèmes pouvaient parfois célébrer les fêtes à des dates différentes. Cf. P. BRULÉ, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, p. 111-113.

⁶ I.G., II², 1011, l. 10-11; 1006, 11-12.

⁷ S.v. νομοφύλακες.

Praxièrgides, se déroulaient le jour des Plyntéries. Il les mentionne en décrivant le retour triomphal d'Alcibiade à Athènes⁸ :

Et en effet le jour où il débarqua, on célébrait les Plyntéries en l'honneur de la déesse. Les Praxièrgides célèbrent ces rites secrets le vingt cinq du mois Thargélion; ils retirent à la déesse ses ornements et recouvrent sa statue d'un voile. Aussi les Athéniens regardent-ils ce jour comme un des plus néfastes où toute activité est suspendue. Il semblait donc que la déesse n'accueillait pas Alcibiade avec faveur et bienveillance, puisqu'elle se voilait et le tenait éloigné d'elle⁹.

Selon Plutarque – mais aussi selon Xénophon¹⁰ et Athénée¹¹ –, Alcibiade avait tout fait pour que son arrivée ne passe pas inaperçue¹² :

Le joueur de flûte chargé de rythmer les gestes des rameurs était Chrysogonos, vainqueur aux jeux pythiques, et le chef des manœuvres était l'acteur Callipidès; tous les deux portaient des tuniques droites, des robes traînantes et tous les ornements habituels des concours, ... le vaisseau amiral entra dans le port avec une voile de pourpre : on aurait dit qu'ils conduisaient, après boire, un joyeux cortège dionysiaque.

Cette ambiance dionysiaque, pour simulée qu'elle ait pu être, au dire de Plutarque¹³, ne correspondait pas bien au climat qui régnait dans la cité pendant les jours néfastes. Mais quelle était la raison qui faisait du jour des Plyntéries une ἀποφράς ἡμέρα ? Tous les témoignages anciens associent la fête des Plyntéries au mythe d'Aglauros et, à travers ce mythe, au noyau idéologique de l'image qu'Athènes se faisait d'elle-même, aux origines de l'autochtonie à laquelle prétendaient les Athéniens. Il convient donc de rappeler brièvement les principaux éléments de ce mythe.

⁸ PLUT., *Alc.*, 34, 1-2.

⁹ *Ibid.* : Ἡ γὰρ ἡμέρα κατέπλευσεν, ἐδρᾶτο τὰ Πλυντήρια τῇ θεῷ. Δρῶσι δὲ τὰ ὄργια Πραξιεργίδαι Θαργηλιῶνος ἔκτη φθίνοντος ἀπόρρητα, τόν τε κόσμον ἀφελόντες καὶ τὸ ἔδος κατακαλύψαντες. Ὅθεν ἐν ταῖς μάλιστα τῶν ἀποφράδων τὴν ἡμέραν ταύτην ἄπρακτον Ἀθηναῖοι νομίζουσιν. Οὐ φιλοφρόνως οὖν οὐδ' εὐμενῶς ἐδόκει προσδεχομένη τὸν Ἀλκιβιάδην ἡ θεὸς παρακαλύπτεσθαι καὶ ἀπελάνειν ἑαυτῆς.

¹⁰ XEN., *Hell.*, I, 4, 18-19.

¹¹ ATHENEE, XII, 535c-d.

¹² PLUT., *Alc.*, 32.

¹³ PLUT., *Alc.*, 34, 3-4.

Tout avait mal commencé. Héphaïstos avait osé tenter ce qu'aucun autre dieu n'aurait jamais entrepris : s'unir à Athéna. Cette dernière l'avait repoussé, mais le sperme du dieu était tombé sur le genou de la déesse vierge. Indignée, Athéna l'avait essuyé avec un morceau de laine qu'elle avait jeté à terre. Peu après, Érichthonios naissait de la terre (Gé) et Athéna le recevait dans ses bras. Elle confia l'enfant, caché dans une ciste, aux trois filles de Cécrops, Aglauros, Pandrosos et Hersé, en leur interdisant de l'ouvrir. Lorsqu'Athéna s'absenta pour chercher les pierres nécessaires à la construction d'une muraille autour de l'Acropole, les Cécropides (Aglauros, assistée, selon les sources, d'une de ses sœurs ou des deux) ouvrirent la ciste et virent l'enfant gardé par deux serpents ou même un enfant mi-humain, mi-ophidien. Athéna, avisée par une corneille, punit la(es) Cécropide(s) et la(es) frappa de folie; elle(s) se précipita(èrent) du haut de l'Acropole. Le rocher qu'Athéna était en train de transporter dégringola et devint la colline du Lycabette; quant aux corneilles, elles ne volèrent plus jamais près de l'Acropole¹⁴.

Parmi les nombreuses variantes du mythe, celles qui présentent un intérêt particulier sont, je crois, les suivantes:

– Héphaïstos aide Zeus à «accoucher» d'Athéna et Zeus lui promet la déesse à naître; mais celle-ci ne se considère pas comme engagée et, au moment critique, elle se défend. Le sperme d'Héphaïstos tombe à terre et non sur le genou de la déesse¹⁵.

– Les Cécropides, après avoir ouvert la ciste, sont tuées par le serpent lui-même¹⁶; ou encore, elles ne se précipitent pas du haut de l'Acropole, mais bien dans la mer¹⁷. Dans les mythes relatifs à Thésée, Égée meurt soit en se précipitant de l'Acropole soit en se jetant dans la mer depuis le cap Sounion. Ce schéma Acropole/mer ne tient évidemment pas compte de la distance qui sépare l'Acropole athénienne de la côte. Mais si l'on

¹⁴ ERATOSTH., *Catast.*, 13; AMELESAGORAS, 330 F 1 Jacoby, cité par ANTIGONE DE CARYSTE; APOLLOD., III, 14, 6; HOM., *Il.*, II, 547; schol. PLATON, *Timée*, 426; CALLIM., *Hécale*, 70-73 Hollis (Oxford, 1990); EUR., *Ion*, 268-274; PAUS., I, 18, 27. Sur les noms des Cécropides, cf. R. PARKER, *Myths of Early Athens*, in J. BREMMER (éd.), *Interpretations of Greek Mythology*, 1987, p. 187-214. Sur le problème de la naissance d'Érichthonios et du rôle des Cécropides par rapport aux cultes athéniens et à l'idée d'autochtonie, cf. N. LORAUX, *Les enfants d'Athéna*, Paris, 1990 [1981], p. 35-73; P. BRULÉ, *op. cit.*, p. 13-175.

¹⁵ *Myth. Gr.*, 358-360 Westerman.

¹⁶ APOLLOD., III, 14, 6.

¹⁷ HYGIN, *Fables*, 166.

considère que θάλασσα ne désigne pas la mer proprement dite mais le fameux gouffre (χάσμα) de l'époque mycénienne situé devant l'ancien temple d'Érechthée sur l'Acropole et appelé tantôt φρέαρ, tantôt θάλασσα¹⁸, le problème ne se pose pas¹⁹.

– Aglauros est transformée en pierre par Hermès pour avoir demandé de l'or afin de faciliter la rencontre du dieu avec Hersé²⁰. Par ailleurs, Pandrosos, contrairement à ses sœurs, n'est pas coupable d'avoir ouvert la ciste d'Erichthonios²¹.

– Après la mort d'Aglauros, prêtresse d'Athéna, les vêtements de la statue de la déesse restent sales et ne sont pas lavés pendant un an²².

– Le nom d'Érichthonios est confondu avec celui d'Érechthée²³. De même, la fille de Cécrops est appelée tantôt Aglauros tantôt Agrauros. Le type Aglauros paraît plus fréquent mais on ne peut pas être sûr qu'il soit pour autant le plus correct. Pendant la guerre entre Athéniens et Éleusiens, Aglauros, connaissant l'oracle selon lequel la victoire athénienne ne serait possible qu'après la mort volontaire d'un Athénien²⁴, se jette du haut de l'Acropole. Cette tradition semble être liée au fait que les éphèbes athéniens prêtaient leur fameux serment en évoquant d'abord le nom d'Aglauros²⁵. On ne peut pas être sûr que les deux récits mythiques concernent la même Aglauros puisque l'histoire de la guerre contre les Éleusiens est surtout en rapport avec la mort de la fille d'Érechthée, Chthonia et le suicide de ses sœurs²⁶, mais il est certain que l'identité du nom Aglauros dans les deux mythes souligne les rapports qui unissent l'Aglauros-nourrice d'Érichthonios à

¹⁸ HDT., VIII, 55; APOLLOD., III, 14, 1.

¹⁹ Sur la topographie de l'Acropole en rapport avec ce χάσμα, cf. entre autres Ch. KARDARA, Πυκινός δόμος καὶ παναθηναϊκός πέπλος, in *AE* (1960), p. 165-202; EAD., Γλανκῶπις. Ὁ ἀρχαῖος ναὸς καὶ τὸ θέμα τῆς ζωφόρου τοῦ Παρθενῶνος, in *AE* (1961), p. 61-158, et surtout p. 76-77.

²⁰ OVIDE, *Métam.*, II, 740 sq.

²¹ PAUS., I, 18; 27, 3.

²² PHOTIUS, s.v. Καλλυντήρια.

²³ HOM., *Il.*, II, 547-551; NONNOS, *Dion.*, XXVII, 111-113.

²⁴ PHILOCHORE, 328 F 105 Jacoby, cité par schol. DEM., XIX, 303 : ἔαν τις ἀνέλῃ ἐαυτὸν ὑπὲρ τῆς πόλεως.

²⁵ Cf. R. MERKELBACH, *Aglauros. Die Religion der Epheben*, in *ZPE*, 9 (1972), p. 277-283. Sur l'éphébie athénienne, sa réalité sociale et le substrat mythique qui en justifie l'origine, cf. Ch. PELEKIDES, *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 av. J.-C.*, Paris, 1962; P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir*, Paris, 1991 [1981], p. 125-174.

²⁶ EUR., *Ion*, 277-280; APOLLOD., III, 15, 4.

l'existence même d'Athènes. L'idée de l'autochtonie athénienne reste probablement la raison principale du mélange de ces noms qui, d'ailleurs, s'y réfèrent directement (Érechthée, Érichthonios, Chthonia).

– Athéna confie l'enfant aux Cécropides pour qu'il soit élevé dans le secret²⁷.

– Athéna veille sur l'enfant Érichthonios en cachette, à la lumière d'une lampe²⁸.

Quelle est cette lampe que Nonnos associe si étroitement au mythe d'Érichthonios ? Il s'agit probablement de la lampe qui se trouvait à côté de la statue d'Athéna Polias dans la partie orientale de l'Érechtheion. La description de Pausanias est fort intéressante²⁹ :

mais l'objet du culte le plus sacré, établi en commun bien avant le rassemblement des dèmes, est une statue d'Athéna sur ce qu'on appelle aujourd'hui l'Acropole et qu'on appelait alors «la ville»; la tradition veut qu'elle soit tombée du ciel, mais je ne vais pas débattre la question de savoir si c'est vrai ou non. Une lampe d'or consacrée à la déesse est l'œuvre de Callimachos; on la remplit d'huile et on attend le même jour de l'année suivante, car cette huile suffit pour ce laps de temps, bien que la lampe soit allumée de jour comme de nuit; elle a une mèche en lin de Carpasia, la seule sorte que le feu ne dévore pas; au-dessus de la lampe, un palmier de bronze s'élève vers le plafond et entraîne la fumée³⁰.

La pureté de la flamme de cette lampe est assurée par la matière même dont on fabrique la θρυαλλίς; Pausanias précise qu'elle est faite de λίνων Καρπάσιον. Carpasos, située sur la côte nord-est de Chypre, était

²⁷ EUR., *Ion*, 272 : οὐχ ὁρώμενον; CALLIM., *Hécale*, 70, 6 Hollis : λάθριον ἄρρητον; APOLLOD., III, 14, 6 : κρύφα τῶν ἄλλων θεῶν.

²⁸ NONNOS, *Dion.*, XXVII, 113-115 : Ἐρεχθέως, ὃν ποτε μαζῷ παρθενικῇ φυγόμενος ἀνέτρεφε Παλλὰς ἀμήτωρ λάθριον ἀγρύπνῳ πεφυλαγμένον αἶθροπι λύχνῳ.

²⁹ PAUS., I, 26, 6-7 : τὸ δὲ ἀγιώτατον ἐν κοινῷ πολλοῖς πρότερον νομισθὲν ἔτεσιν ἢ συνήλθον ἀπὸ τῶν δήμων ἐστὶν Ἀθηναῖς ἄγαλμα ἐν τῇ νῦν ἀκροπόλει, τότε ὀνομαζομένη πόλει· φήμη δὲ ἐς αὐτὸ ἔχει πεσεῖν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. καὶ τοῦτο μὲν οὐκ ἐπέξειμι εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει, λύχνον δὲ τῇ θεῷ χρυσοῦν Καλλιμάχος ἐποίησεν· ἐμπλήσαντες δὲ ἐλαίου τὸν λύχνον τὴν αὐτὴν τοῦ μέλλοντος ἔτους ἀναμένουσιν ἡμέραν, ἔλαιον δὲ ἐκεῖνο τὸν μεταξὺ ἐπαρκεῖ χρόνον τῷ λύχνῳ κατὰ τὰ αὐτὰ ἐν ἡμέρᾳ καὶ νυκτὶ φαίνονται. καὶ οἱ λίνου Καρπασίου θρυαλλίς ἐνεστίν, ὃ δὴ πυρὶ λίνων μόνον οὐκ ἔστιν ἀλώσιμον· φοῖνιξ δὲ ὑπὲρ τοῦ λύχνου χαλκοῦς ἀνήκων ἐς τὸν ὄροφον ἀνασπᾷ τὴν ἀτμίδα.

³⁰ Trad. M. Yon, Paris, 1972.

la ville d'où cette substance minérale, disponible aussi à Carystos d'Eubée, tirait son nom. D'après Plutarque, on utilisait des fibres de cette substance pour faire des essuie-mains, des filets et des résilles³¹ : «ce sont des objets incombustibles, qu'il suffit, lorsqu'ils ont été salis par l'usage, de jeter dans la flamme pour leur rendre leur pureté»³². Un passage de Strabon confirme cet aspect de pureté, associé aux tissus en question³³ :

À Carystos aussi s'exploite la pierre dont on fait, une fois filée et tissée, de la toile d'essuie-mains susceptible d'être détachée, quand elle sale, par un simple passage au feu, à peu près comme on lave une étoffe dans l'eau de lessive.

Revenons à présent au déroulement de la fête. Quels étaient les principaux acteurs des rites célébrés le jour des Plyntéries? Des jeunes filles appelées *πλυντρίδες* ou *λουτρίδες*³⁴ étaient chargées de nettoyer les vêtements, le péplos de la déesse. Leur travail devait consister à assister et à faciliter la tâche du *κατανίπτης*; ce dernier, probablement un Praxiergide, était, d'après l'*Etymologicum Magnum*, le responsable du lavage du péplos³⁵.

Il s'agit, de toute évidence, du péplos tissé par les arrhéphores et les ergastines, et offert à Athéna Polias le jour des Panathénées. À cette occasion, un bateau monté sur des roues (*παναθηναϊκή ναῦς*) portait sur son mât, au lieu d'une voile, le péplos d'Athéna. Les grandes dimensions du péplos panathénaïque donnent à penser qu'il ne servait pas d'habit à l'ancien xoanon d'Athéna Polias, dont la taille était relativement petite, mais qu'il s'agissait plutôt d'une sorte de *παραπέτασμα* qui séparait la statue du reste du temple. Il faut penser que, pendant le lavage du péplos au moins, la statue d'Athéna était couverte d'un autre voile. Il paraît logique de supposer que, si le péplos servait, dans certaines occasions, à couvrir le xoanon lui-même, cela ne pouvait se passer qu'à la fin des rites des Plyntéries, lorsque la statue était à

³¹ PLUT., *Sur la disparition des oracles*, 43 (*Mor.*, 434a-b) : *χειρόμακτρα, καὶ δίκτυα, καὶ κεκρυφάλλους*.

³² *Ibid.* : οὐ τε πυρὶ καιομένων ἀλλ' ὅς ἂν ῥυπανθῇ χρωμένων, ἐμβαλόντες εἰς φλόγα λαμπρὰ καὶ διαφανῇ κομίζονται.

³³ STRABON, X, 1, 6 (C446) : Ἐν δὲ τῇ Καρύστῳ καὶ ἡ λίθος φύεται ἡ ξαινομένη καὶ ὑφαινομένη, ὥστε τὰ ὕφη χειρόμακτρα γίνεσθαι, ῥυπαθέντα δὲ εἰς φλόγα βάλλεσθαι καὶ ἀποκαθαίρεσθαι τῇ πλύσει τὸν πίνον παραπλησίως.

³⁴ PHOTIOS, HESYCHIOS, s.v. *πλυντρίδες*, *λουτρίδες*.

³⁵ *Etym. magnum*, s.v. *κατανίπτης* (494, 25) : τὰ κάτω τοῦ πέπλου τῆς Ἀθηνᾶς ῥυπαὶ νόμῃ ἀποπλύνων.

nouveau parée³⁶. Le péplos d'Athéna gardait, probablement, la forme primitive du péplos, à savoir un rectangle d'étoffe plié horizontalement et rabattu aux trois quarts de sa hauteur, puis plié verticalement à la moitié de sa largeur et posé ensuite sur le corps; il était fixé, dans sa partie ouverte, par des agrafes et formait, par la partie rabattue, l'apoptygma. Ici, il faudrait étudier deux éléments. Le premier est relatif à la valeur tout à fait particulière qui marque souvent l'image du tissu, surtout lorsque ce dernier se trouve en contact direct avec la peau et encore plus lorsqu'il s'agit de vêtement féminin. On sait que des péplos, des manteaux, des ceintures, des sous-vêtements, souvent tachés par le sang de l'accouchement, sont offerts à Artémis Λοχεία par des femmes qui seront, par la suite, purifiées des souillures du τόκος. Des κρήδεμνα et des καλύπτραι sont offerts à Ilithye, en signe de reconnaissance pour un accouchement heureux³⁷. Par ailleurs, dans l'*Odyssée*, Ulysse reçoit des mains de Leucothéa le κρήδεμνον qu'il mettra autour de son corps et qui lui sauvera la vie. Il devra rendre ce κρήδεμνον une fois à terre, en le laissant à l'embouchure d'un fleuve d'où il flottera jusqu'à la mer pour être repris par la déesse ; Ulysse devra faire cela sans regarder, le visage détourné³⁸. Ce tabou visuel nous rapproche davantage des vêtements d'Athéna qui constituent, on le sait, la parure inviolable de son statut féminin particulier. La cécité de Tirésias est, d'après Callimaque, sa punition pour avoir vu Athéna sans son péplos³⁹. Du coup, laver le péplos d'Athéna dans le cadre d'une cérémonie spéciale, est une responsabilité très lourde, pleine de signification mythique, ce qui octroie au sacerdoce du κατανίπτης une importance certaine. Ce lavage est-il une partie des ὄργια ἀπόρρητα ? Ce n'est pas impossible, à condition d'admettre qu'il ne s'agit pas d'un simple nettoyage de routine. Mais alors, il faudrait supposer que ce lavage tient aussi compte du statut virginal de la déesse. Il s'agit, en réalité, d'une virginité qui se

³⁶ Cf. Ch. KARDARA, *art. cit.* (1960), p. 198; E. SIMON, *Festivals of Attica*, Univ. of Wisconsin Press, 1983, p. 46-48; 65-66. Sur le péplos panathénaïque, cf. aussi T. SCHAEFER, *Diphroi und Peplos auf dem Ostfries des Parthenon. Zur Kultpraxis bien den Panathenäen in Klassischen Zeit*, in *MDAI(A)*, 102 (1987), p. 185-212. Sur la valeur du péplos opposé au chiton à propos d'Héraclès, cf. N. LORAUX, *Les expériences de Tirésias*, Paris, 1989, p. 150-160.

³⁷ P. BRULÉ, *op. cit.*, p. 231-233. Sur la question de la souillure en général, cf. L. MOULINIER, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs*, Paris, 1952; R. PARKER, *Miasma*, Oxford, 1983.

³⁸ HOM., *Od.*, V, 346-350, 359-462.

³⁹ CALLIM., *Pour le bain de Pallas*, 70. – Cf. L. BRISSON, *Le mythe de Tirésias*, Paris, 1976; N. LORAUX, *op. cit.* (1989), p. 253-270.

situe au-delà de la puberté et en-deça de la ménopause. Le mythe de la naissance d'Érichthonios reste, on l'a dit, le substrat mythique de ce rituel. Athéna est, en quelque sorte, une mère qui n'a pas accouché; elle est, pour écouter l'écho que donne de l'Athéna de l'époque classique un texte aussi tardif que celui de Nonnos, «une déesse sans noces à l'éclat nuptial»⁴⁰. Les souillures qui risquent de salir le péplos préviendraient à la fois de l'accouchement prétendu et du flux menstruel; ce dernier confère un aspect de miasme périodique parfaitement compatible avec le caractère d'une journée ἀποφοράς. Aristote révèle les pouvoirs étranges que les gens attribuent aux menstrues, qu'ils estiment capables, entre autres, de salir, même sans contact, des fibres textiles⁴¹ :

les parties les plus propres des étoffes se salissent très vite, car ce qui est propre montre parfaitement ce qu'il reçoit, et surtout les mouvements les plus faibles.

Cette affirmation essaie de renforcer l'idée principale de ce passage, qui est la suivante⁴² :

en effet sur les miroirs tout à fait nets, quand, au moment des menstrues, les femmes jettent un regard dessus, il se forme à la surface comme un nuage sanglant. Si le miroir est neuf, il n'est pas facile de faire disparaître une telle tache. S'il est ancien, c'est plus aisé.

Par ailleurs, dans la collection hippocratique, on lit que, dans certains cas où, chez les femmes, les règles disparaissent, on prescrit, avant le lavage à l'eau chaude, l'ordonnance suivante⁴³ :

pilez du cyclamen, mêlez-y du sel et des figues crues, pétrissez avec du miel et mettez en passaire.

Cet usage des figues rappelle, bien entendu, les vertus cathartiques qui leur sont attribuées. Dans le cas qui nous occupe, il faut rappeler que l'ἡγητηρία, un gâteau à base de figues sèches, était apporté à la déesse lors

⁴⁰ NONNOS, *Dion.*, XXVII, 319 : θεᾶς ἀγάμου γάμιον σέλας.

⁴¹ ARISTOTE, *Petits traités d'histoire naturelle. Des rêves*, II, 459b 20 - 460a 20 : τῶν ἱματίων τὰ μάλιστα καθαρὰ τάχιστα κηλιδούται· τὸ γὰρ καθαρὸν ἀκριβῶς δηλοῖ ὅ, τι ἂν δέξηται, καὶ τὸ μάλιστα τὰς ἐλαχίστας κινήσεις.

⁴² *Ibid.* : ἐν γὰρ τοῖς ἐνόπτοις τοῖς σφόδρα καθαροῖς, ὅταν τῶν καταμηνίων ταῖς γυναιξὶ γινομένων ἐβλέψωσιν εἰς τὸ κάτοπτρον, γίνεται τὸ ἐπιπολῆς τοῦ ἐνόπτρου οἶον νεφέλη αἱματώδης· κἂν μὲν καινὸν ᾗ τὸ κάτοπτρον, οὐ ῥάδιον ἐκμάζει τὴν τοιαύτην κηλίδα, ἐὰν δὲ παλαιὸν, ῥάδιον.

⁴³ HIPPOCR., *De la nature de la femme*, II, 36 : τῆς κυκλαμίνου χρὴ τρίψαντα καὶ ἄλῳς καὶ σύκου ὥμοῦ μίσγοντα καὶ ἀναποιοῦντα μέλιτι προστιθέναι, καὶ πυρήσαντα κλύσαι τοῖσι καθαρητηρίοισιν.

de la fête des Plyntéries. On évoque, en général, l'emploi fréquent des figues dans les lustrations et leur rapport avec l'autochthonie à Athènes pour expliquer la présence de ce gâteau spécial dans la cérémonie des Plyntéries⁴⁴.

Le voile qui couvre la statue d'Athéna empêche le regard des profanes d'offenser la nudité de la déesse; mais il met aussi les citoyens hors de portée de son regard. On ne peut pas être sûr que cela soit censé protéger les citoyens d'un regard de provenance impure. Plutarque nous dit, à propos de l'arrivée d'Alcibiade, que la couverture de la statue était comprise comme si la déesse «se voilait et le tenait éloigné d'elle».

L'autre aspect sur lequel il faudra insister quant au péplos, c'est la matière dont il était fait. L'usage voulait qu'il soit en laine. On sait qu'à l'époque classique le lin était plus fréquent et même plus apprécié à Athènes et qu'on offrait, par ailleurs, un péplos de lin à l'Héra de Samos. Pourtant, le péplos d'Athéna était tissé en laine, probablement selon les coutumes primitives. Les textes l'insinuent⁴⁵, les inscriptions le précisent. Elles mentionnent «des filles qui ont travaillé la laine destinée au péplos d'Athéna»⁴⁶. Et ce n'est peut-être pas un hasard si la laine est également associée au mythe d'Erichthonios. On se souvient qu'après l'assaut d'Héphaïstos, Athéna essuie le sperme du dieu avec un morceau de laine qu'elle jette ensuite par terre. Ceci est à l'origine d'une interprétation parétymologique du nom d'Erichthonios formé, selon cette explication, de ἔριον (laine) et de χθών (terre). C'est peut-être dans le même sens qu'il faut chercher l'explication du sacrifice d'une brebis en l'honneur d'Athéna le jour des Plyntéries⁴⁷, même si le choix de la victime n'est pas, en soi, très original. Dans une loi sacrée qui concerne les Plyntéries, il est question d'un κώιδιον, une petite toison de brebis, d'une pièce textile de laine pure⁴⁸. L'importance de la laine, aussi bien dans le sacrifice que dans le *koidion*, se justifie surtout si l'on pense que les fameux ὄργια ἀπόρρητα pouvaient comprendre une sorte de réminiscence gestuelle des faits relatifs à la naissance d'Erichthonios et à sa

⁴⁴ PHOTIOS, HESYCHIUS, s.v. ἡγητηρία; *Etym. magnum*, s.v. ἡγητορία (418, 49). Cf. E. SIMON, *op. cit.*, p. 78.

⁴⁵ ARISTOPH., *Ois.*, 827 : ξανοῦμε τὸν πέπλον.

⁴⁶ I.G., II², 1034, 7-8 : τῶν παρθένων τῶν ἡργασμένων τῇ Ἀθηνᾷ τὰ ἔρια τὰ εἰς τὸν πέπλον.

⁴⁷ SEG, XXXIII (1983), 147, l. 52-53 : Πλυντηρίοισι Ἀθηναῖαι οἶν κριτὸν.

⁴⁸ I.G., I², 80; F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, 1962, n° 15.

trophie par Athéna. L'insistance des textes sur les mots ἀπόρρητον⁴⁹ et ἄρρητον⁵⁰ indique non seulement que la «trophie» d'Érichthonios eut lieu secrètement sur l'Acropole⁵¹, mais aussi que, dans le mythe de la naissance d'Érichthonios et, surtout, dans la cérémonie des Plyntéries, les faits eux-mêmes relèvent du domaine du «non-dit». Eustathe approuvait totalement cette σιωπή⁵².

Pour mieux comprendre la documentation qui nous est parvenue au sujet des Plyntéries il faut aborder brièvement le problème de la procession à Phalère. C'est, on le sait, le problème qui divise les chercheurs ayant travaillé sur les rites des Plyntéries. Les uns pensent que la procession était bien intégrée dans la cérémonie⁵³, les autres dissocient les deux actes cultuels⁵⁴. Les arguments que proposent les «séparatistes» portent sur certaines incohérences chronologiques de l'inscription éphébique de 107/106⁵⁵, qui mentionne la procession en question parmi d'autres actes cultuels associés aux Mystères d'Éleusis (automne) et aux Grandes Dionysies (au début de l'année), période qui ne peut pas inclure les Plyntéries. Le nom de la fête, à laquelle se rattache la procession n'est pas mentionné. Pourtant, il n'est pas certain que les décrets suivent, lors de leur rédaction, l'ordre chronologique des fêtes auxquelles ils se réfèrent. Dans l'inscription en question, la mention de Dionysos pourrait suivre la mention de Pallas pour la

49 PLUT., *Alc.*, 34.

50 CALLIM., *Hécale*, 70, 6.

51 CALLIM., *ibid.* : λάθριον; APOLLOD., III, 14, 6 : κρύφα.

52 EUST., *ad Il.*, II, 549 : πλάττουσι δὲ ἕτεροι καὶ μῦθον αἰσχρὸν ἐκείνον τὸν περὶ τοῦ ἐρίου καὶ τῆς χθονὸς, καὶ τὸν Ἑφαιστου κατὰ τῆς Ἀθηνᾶς ἔρωτα καὶ τὴν ἀτελεσφόρητον ἐν αὐταῖς αἰσχρουργίαν, ἃ πάντα ῥιπτέον εἰς σιωπὴν καὶ δοτέον κατασαπῆναι τῇ γῇ.

53 L. DEUBNER, *Attische Feste*, Berlin, 1932, p. 251; Ch. PELEKIDES, *op. cit.* p. 251; R. GINOUVES, *Balaneutikè*, Paris, 1962, p. 291; F. BOURRIOT, *Recherches sur la nature du génois*, Lille-Paris, 1976, p. 1075, n. 61; P. STENGEL, *Die griechischen Kultusaltertümer*, München, 1920, p. 113; A.B. COOK, *Zeus*, Cambridge, 1940, p. 749; M.P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I, München, 1967³, p. 102.

54 L.R. FARNELL, *The Cults of the Greek States*, I, Oxford, 1898, p. 261-262; C.J. HERRINGTON, *Athena Parthenos and Athena Polias*, Manchester, 1955, p. 30, n. 2; W. BURKERT, *Buzyge und Palladion*, in *ZRGG*, 22 (1970), p. 358-368; R. PARKER, *op. cit.*, p. 27. Cf. l'état de la question présenté par P. BRULÉ, *op. cit.*, p. 105-106, qui opte lui-même pour la séparation des deux cultes.

55 I.G., II², 1011, l. 10-11.

simple raison que les deux fonctions accomplies par les éphèbes se ressemblent⁵⁶ :

Ils ont aussi emmené Pallas avec les gennètes et ils l'ont ramenée de nouveau tout en ordre et ils ont aussi ramené Dionysos de l'ἑσχάρα après avoir sacrifié au dieu.

Les «séparatistes» prennent également argument de la mention, dans cette inscription, de Pallas et non de Polias comme on s'y serait attendu pour la fête des Plyntéries. À cela, on pourrait répondre qu'à cette époque, Athéna Pallas et Athéna Polias peuvent très bien avoir été confondues, Pallas étant, de toute façon, le nom d'Athéna en général; on n'est plus au Ve siècle et les renvois du culte aux mythes originels qui le supportent peuvent ne pas être observés aussi strictement que le souhaiteraient les chercheurs de notre vingtième siècle. Les arguments portent, enfin, sur le nom même de la fête. Πλυντήρια signifierait la fête où l'on lave et non la fête où l'on baigne; il s'agirait donc du lavage des vêtements; mais pas forcément du bain de la déesse qui serait dès lors appelé λουτρά. Mais cet argument est tout de suite démenti par l'existence des πλυντρίδες appelées aussi λουτρίδες, qui prenaient part aux rites. Aussi une partie de la fête (πλύνειν) peut-elle parfaitement donner son nom à la fête entière et regrouper sous ce nom toutes les autres étapes du rite. De plus, si l'on refuse la procession à Phalère, il faut quand même admettre qu'il y avait une procession, sinon on ne sait plus que faire de l'ἡγητηρία. Enfin, si le nom de la fête nous autorise à refuser le bain de la statue à Phalère, il nous oblige alors à rejeter aussi toute autre forme de bain de la statue, y compris un lavage dans le sanctuaire ce qu'on ne peut pas exclure. Si, par contre, on admet l'existence de la cérémonie à Phalère, il faut se demander si l'acte de plonger le xoanon dans la mer était considéré uniquement comme un λουτρόν. Il paraît plus logique de supposer que cette immersion de la statue dans l'eau de mer était surtout un acte symbolique de purification. Un bain n'est pas *par définition* purificateur, il peut être *également* purificateur. Mais, ici, il semble bien que l'accent soit mis sur l'idée de la purification. Il pourrait éventuellement être question d'un nettoyage systématique, je dirais même pratique, du xoanon, répondant au besoin de soigner la statue, dans le sanctuaire lui-même. Mais si ce nettoyage avait lieu le jour des Kallyntéries, il ne serait pas resté grand-chose à faire le jour

⁵⁶ *Ibid.* : συνεξήγαγον δὲ καὶ τὴν Παλλάδα μετὰ τῶν γεννητῶν καὶ πάλιν εἰσήγαγον μετὰ πάσης εὐκοσμίας εἰσήγαγον δὲ καὶ τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς ἑσχάρας θύσαντες τῷ θεῷ.

des Plyntéries. Si ce nettoyage avait lieu le jour des Plyntéries, il se serait fait à huis clos puisque le témenos était fermé les jours néfastes. Dans ce cas-là, il manquerait le rituel purificateur public, celui qui concerne toute la ville, le signe de l'extériorisation du culte au niveau de la cité qui serait, je crois, mieux rendu par la procession solennelle à Phalère. Certes, on ne peut pas conclure sur ces problèmes de façon catégorique puisque les documents dont on dispose jusqu'à présent laissent quelque peu à désirer. Mais si l'on insiste sur l'aspect de l'ancienneté des rites, aspect souligné par la quête de l'autochtonie qui imprègne le mythe d'Érichthonios, on n'a aucune difficulté à comprendre les sources et à voir, avec elles, le xoanon de l'Athéna Polias purifié dans l'eau de mer de Phalère. On ne citera ici que quelques exemples pour évoquer ce lieu commun que constitue l'aspect purificateur de l'eau de mer dans la pensée hellénique. Dans l'*Illiade* les Grecs, après avoir rendu Chryséis et avant de sacrifier à Apollon, se purifient des λύματα dans la mer⁵⁷. Chez Sophocle, Ajax va au bord de la mer pour se purifier du crime que lui a inspiré Athéna elle-même⁵⁸. Chez Euripide, Iphigénie, la statue de la déesse taurienne dans les mains, se dirige vers la mer car, d'après ce qu'elle dit à Thoas, «la mer purifie les souillures de tous les humains»⁵⁹. Pourquoi ? La réponse réside, peut-être, dans un mot d'Eschyle : la mer est ἀμείαντος⁶⁰. C'est la mer qui a reçu, tout en demeurant pure, le corps des nombreux morts de Salamine.

Quelle est, finalement, la souillure d'Athéna Polias dont il convient, lors des Plyntéries, de débarrasser la ville ? Il y a, d'abord, le sperme d'Héphaïstos, le miasme d'un acte à la fois secret et manifeste, caché et évident, annulé et accompli, ἄρρητον et ῥητόν, acte que, bien plus tard, Eustathe voudrait passer sous silence, mais dont Érichthonios lui-même témoigne à jamais. Il y a aussi la souillure de la mise à mort d'Aglauros, homicide provoqué par la colère d'Athéna et qui se produit à l'endroit le plus sacré d'Athènes, crime qui ne peut que donner lieu à des rites purificateurs, aussi bien pour la déesse que pour sa ville. Enfin, il y a, je crois, la souillure infligée à Athéna par son propre statut virginal/féminin, souillure périodique des menstrues, étroitement

57 HOM., *Il.*, I, 314 : ἀπελνμαίνοντο καὶ εἰς ἄλα λύματ' ἔβαλλον.

58 SOPH., *Ajax*, 654-656 : ἀλλ' εἶμι πρὸς τε λουτρὰ καὶ παρακτίους λειμώνας ὥς ἂν λύμαθ' ἀγνίσας ἐμὰ μῆνιν βαρεῖαν ἐξαλύξωμαι θεᾶς.

59 EUR., *Iphigénie en Tauride*, 1193 : θάλασσα κλύζει πάντων ἀνθρώπων κακὰ.

60 ESCH., *Perses*, 578.

associée à la pureté du tissu, et souillure d'un «accouchement» où la virginité de la mère exclut la grossesse sans pour autant exclure la conception. La statue d'Athéna Polias, de la déesse qui se voit offrir, lors des Panathénées, son propre péplos sur le mât d'un navire, pourrait très bien être plongée, dans le cadre des Plyntéries, dans l'eau de mer purificatrice avant d'être ramenée dans le temple accompagnée d'un cortège d'éphèbes. La déesse qui s'est chargée d'élever (τρέφειν) Érichthonios serait alors entourée d'une procession d'éphèbes que la ville a élevés (ἔτρεφεν) et qui l'accompagnent en tenant des flambeaux en référence, probablement, à la lampe à la flamme pure qui brillait dans l'Érechtheion et qu'au Ve siècle ap. J.-C., Nonnos identifie encore à la lampe ἄγρυνος qui brillait à côté de l'enfant Érichthonios pendant son séjour secret (λάθριον) sur l'Acropole⁶¹.

Ménélaos CHRISTOPOULOS

Centres de Recherche de l'Académie d'Athènes
Anagnostopoulou, 14
GR - 10673 ATHÈNES

⁶¹ NONNOS, *Dion.*, XXVII, 113-115. Cf. CALLIM., *Hécale*, 70, 6 : λάθριον ἄρρητον.